

O ceticismo de Hume: instintos naturais e reflexão filosófica

Barry Stroud (University of California, Berkeley). E-mail: barrys@berkeley.edu

Tradução

Plínio Inqueira Smith (USJT). E-mail: psmith@usjt.br

A filosofia, para os gregos, não estava confinada à teoria abstrata, mas também era considerada como um guia para viver uma boa vida humana. Hume era versado na literatura da antiguidade. A meu ver, há um estreito parentesco entre sua concepção de filosofia e essa concepção antiga. Isso é algo que tendemos a ignorar quando olhamos retrospectivamente para Hume com nossos próprios propósitos atuais. Quero tentar mostrar a conexão ao identificar o que Hume pensava que a reflexão filosófica poderia revelar sobre a natureza humana e o que, portanto, ele pensava sobre qual pode ser o ponto, ou o bem humano, da reflexão filosófica. Sua própria direção na filosofia aproximou-o muito desse modo de vida que teria sido alcançado por certos cétricos antigos.

Algumas das passagens mais pessoais, e mais tocantes, de todos os escritos filosóficos de Hume aparecem nessa última seção confessional e enigmática do Livro I do *Tratado*, prosaicamente intitulada “Conclusão deste livro”. Anteriormente, nesse livro, ele apresentou suas explicações das origens de alguns dos modos mais fundamentais do pensamento humano – causalidade, identidade, objetos permanentes, o si mesmo – e aqui ele dá um passo para trás a fim de considerar o que chama de o “barco furado e castigado pelo mau tempo”, o qual está prestes a lançar às “imensas profundezas da filosofia” (T, 263), ainda abertas diante dele nos Livros II e III. Dadas as conclusões desencorajadoras antes alcançadas por ele sobre o entendimento humano, ele “desespera” com a “condição desgraçada, a fragilidade e a desordem das faculdades” (T, 264) em que ele e todos os outros humanos têm de se apoiar. Ele está acometido de “melancolia”, imagina-se “algum monstro

insólito e estranho”, encontra apenas “dúvida e ignorância” em sua mente (T, 264). “Cada passo que dou é com hesitação e cada nova reflexão me faz temer um erro e absurdo em meu raciocínio.” (T, 265) Mesmo depois da investigação “mais rigorosa e exata”, não pode explicar por que deve assentir a qualquer conclusão particular. Ele simplesmente sente uma forte “propensão” a considerar os objetos “*fortemente* nessa visão, na qual eles lhe aparecem” naquele momento (T, 265).

“Quando rastreamos o entendimento humano até seus primeiros princípios, descobrimos que ele nos leva a sentimentos tais que parecem tornar ridículos todos os nossos esforços e indústria passada e desencorajar-nos de novas investigações.” (T, 266)

Mas, no final dessa mesma seção, menos de dez páginas depois, ele, contudo, descobre seus espíritos exaltados. Sua esperança renovada de pôr em moda a negligenciada ciência do homem serviu, de alguma maneira, para “recompôr” seu “temperamento daquele humor e revigorá-lo daquela indolência que às vezes prevalece” (T, 273) nele na reflexão filosófica intensa. Ele, mais uma vez, está numa “disposição cômoda” e sente que é adequado, afinal, entregar-se à sua “inclinação para as investigações filosóficas mais elaboradas.” (T, 273) Ele continua a filosofar.

O que é responsável por essa inversão tão rápida e completa? E por que Hume menciona mesmo esse assunto numa obra que, de outro modo, parece um tratado puramente teórico de filosofia? A meu ver, tentar responder essas questões não é um mero exercício biográfico. Sugiro que o interlúdio não deve ser entendido como simplesmente uma confissão pessoal embaraçosa de uma crise nervosa de um jovem autor diante de suas conclusões negativas. Penso que isso deveria ser levado a sério como uma expressão da filosofia de Hume, não apenas a descrição de seu estranho estado mental enquanto escrevia. E, apesar de a voz pessoal e confessional estar ausente das páginas mais polidas da posterior *Investigação sobre o entendimento humano*, acho que o mesmo tema é retomado lá e desenvolvido de maneira mais completa e sistemática. Se pudermos entender o que se passa nessa seção do *Tratado* e nas partes correspondentes da primeira *Investigação*, entenderemos um bocado do que Hume pensava que a filosofia podia ser e fazer.

Devemos começar, como Hume começa, com o apuro em que ele se encontra no final do Livro I do *Tratado*. Seu exame da natureza da crença e do papel da razão na gênese das crenças mostrou que, mesmo quando é cuidadoso e cauteloso ao extremo, ele não terá mais razão para crer em qualquer conclusão particular do que para desacreditá-la. Ele simplesmente sente uma forte propensão para ver as coisas de uma maneira em vez de outra. Sua experiência apresenta-lhe certas regularidades e o hábito leva-o a esperar que essas continuem no futuro. Somente isso é a fonte de todas as suas crenças sobre questões de fato. Se certas idéias não se tornassem “avivadas” pela imaginação e, por esse meio, transformadas em crenças, ele jamais daria seu assentimento a qualquer coisa e jamais seria capaz de estender sua visão além do que está imediatamente presente à sua consciência nesse momento. Sua habilidade para fazer isso está “fundada” em nada mais do que as operações da imaginação que servem para tornar algumas idéias mais “vivas” ou “vivazes” do que algumas outras.

Essa é, em parte, a descoberta que certas operações da mente devem estar presentes, se somos capazes de pensar, crer e agir das maneiras como fazemos. Em si mesmo, isso não é alguma coisa que deveria nos levar ao desespero. Certamente, devemos reconhecer que *algumas* características ou operações da mente devem estar trabalhando, se nossas mentes estão realmente funcionando. O que especificamente preocupa Hume é que é a “imaginação” que está trabalhando e que essa qualidade da imaginação pela qual “a mente aviva algumas idéias mais que outras” é “aparentemente... tão trivial e tão pouco fundada na razão.” (T, 265)

Ao chamá-las de “trivial”, Hume não quer dizer que as propriedades da imaginação são triviais em seus efeitos. Sem as operações da imaginação, nas quais está interessado, não poderíamos pensar de jeito nenhum. Alguns desses princípios são “mutáveis, fracos e irregulares”, mas há outros que são “permanentes, irresistíveis e universais” e que servem como “o fundamento de todos os nossos pensamentos e ações, de modo que com a sua remoção a natureza humana deve imediatamente perecer e arruinar-se.” (T, 225) Assim, os princípios da imaginação não são triviais para a natureza humana, eles a tornam o que ela é.

Ao dizer que a qualidade da imaginação, por meio da qual “a mente aviva algumas idéias mais que outras” é “tão trivial e tão pouco fundada na razão”, Hume não quer dizer que ela nos deixa incertos ou poderia nos desencaminhar. Ele realmente se preocupa, na *Investigação*, com que “o costume... como outros instintos *pode ser* falacioso e enganoso” (EHU, p. 159), mas isso é causa para vigilância, não desespero. Nem está incerto sobre a existência de conexões causais, objetos duradouros e pessoas. Não está dominado pela dúvida, nem pode evitar a crença nessas coisas. Mesmo suas explicações filosóficas da crença, razão, causalidade e existência de objetos permanecem convincentes para ele. Isso é parte de sua dificuldade.

Hume pensa ter descoberto que a imaginação é um princípio “tão inconstante e falacioso” que ela inevitavelmente “nos levará a erros, quando implicitamente seguida (como deve ser) em todas as suas variações.” (T, 265-6) Por exemplo, o poder da imaginação nos faz raciocinar causalmente e, também, nos faz crer nos objetos externos que não são percebidos. Mas essas duas operações podem, algumas vezes, conflitar. A seu ver, não é “possível para nós raciocinar adequada e regularmente a partir de causas e efeitos e, ao mesmo tempo, acreditar na existência continuada da matéria.” (T, 266) Isso não é tudo. A descoberta de que “a memória, os sentidos e o entendimento são... todos fundados na imaginação” (T, 265) pareceria “tornar ridículos todos os nossos esforços e indústria passada.” (T, 266) Em nossas tentativas de entender o mundo, procuramos descobrir o que realmente faz as coisas acontecerem como acontecem. Buscamos “aquela energia na causa, por meio da qual opera sobre seu efeito, aquela ligação que os associa juntos.” (T, 267) Mas a teoria humeana do homem mostrou que “essa conexão, ligação ou energia está somente em nós mesmos” e é apenas uma determinação da mente adquirida por costume (T, 266).

É “uma ilusão da imaginação” pensar que temos alguma compreensão da conexão, mesmo nos casos mais familiares e cotidianos, muito menos em assuntos esotéricos nas fronteiras das ciências (T, 267).

A causalidade e a maioria de nossas demais idéias importantes foram denunciadas como meras “ficcões” ou “ilusões”. Essa é uma fonte do desespero de Hume.

O impasse causa-lhe desespero porque lhe apresenta o problema, como ele diz, de “até que ponto se deve ceder a essas ilusões” (T, 267) e ele não vê como responder à questão. Assentir a “toda sugestão trivial da fantasia” levaria a tantos “erros, absurdos e obscuridades” que ficaríamos “envergonhados de nossa credulidade”, mas tentar rejeitar a imaginação e “aderir ao entendimento” somente não levaria a lugar nenhum, uma vez que “o entendimento, quando age sozinho e de acordo com seus princípios mais gerais, subverte inteiramente a si mesmo e não deixa o menor grau de evidência em nenhuma proposição.” (T, 267) Hume pensa já ter mostrado que, se acreditássemos somente no que temos boa razão para crer, não acreditaríamos em nada. Assim, não nos resta “escolha senão entre uma falsa razão e nenhuma razão.” (T, 268)

A meu ver, ao falar das qualidades ou operações da imaginação aparentemente “triviais”, Hume tem em mente a descoberta de que essas operações são apenas trivial ou acidentalmente associadas à verdade das crenças que são seus efeitos. Nem a palavra “trivial”, nem a palavra “acidental” é inteiramente adequada, mas seu ponto é expresso mais claramente no final dessa seção do *Tratado* chamada “Do ceticismo com relação aos sentidos” (I, iv, 2). Tendo explicado como várias operações da imaginação nos levam de nossas impressões sensíveis para uma crença na existência continuada e distinta de objetos, Hume confessa estar, nesse momento, inclinado a colocar pouca ou nenhuma fé em seus sentidos ou imaginação. Diz que “não pode conceber como essas qualidades triviais da fantasia, conduzidas por essas falsas suposições, possam alguma vez levar a qualquer sistema sólido e racional.” (T, 217) Isso ocorre porque essas propriedades das percepções que combinam para “produzir a opinião” da existência continuada – a saber, constância e coerência – “não tem conexão perceptível com essa existência.” (T, 217) O que produz nossas crenças não tem “conexão perceptível” com sua verdade. Creio que essa é a melhor descrição da posição insatisfatória na qual Hume se encontra.

Isso significa que, dadas as maneiras em que nossa mente trabalha e dado o que nossa experiência nos apresenta, inevitavelmente acreditaremos no que acreditamos, sejam nossas crenças verdadeiras ou não. Não há conexão entre, de um lado, nosso acreditar nas coisas em que acreditamos – conexões

causais, objetos duradouros e assim por diante – e, de outro, a existência dessas coisas. Todas as nossas crenças nessas coisas poderiam ser falsas ou “ilusórias”, ainda que permanecesse perfeitamente inteligível como viemos a adquirir-las. Essa é a característica perturbadora das explicações de Hume das origens de nossas crenças relativamente às operações da imaginação. Ele descobre que nossas crenças mais importantes têm uma origem “trivial” ou “acidental” no sentido de que o fato de termos essas crenças não tem relação com sua verdade ou com termos alguma razão para crer nelas. Sua verdade ou razoabilidade não figura na explicação de sua origem. Dizer que sua origem é “acidental” não é, naturalmente, dizer que essas crenças não têm nenhuma causa. É dizer que, dado que temos as crenças em questão, é, no melhor dos casos, um acidente se essas crenças forem verdadeiras. Sua verdade, ou sua falsidade, não fazem nenhuma diferença para termos as crenças. Nós as teríamos nos dois casos. E essa é uma posição perturbadora de se encontrar quando se reflete sobre as próprias crenças.

Provavelmente, ninguém está numa posição de dizer com inteira confiança que nenhuma de suas crenças é “acidentalmente” produzida dessa maneira. Talvez cada um de nós poderia ir até o ponto de dizer que sabemos que isso deve ser verdadeiro de algumas de nossas crenças. Mas Hume realmente especifica várias crenças nossas muito importantes e mostra que cada uma delas tem somente uma origem “acidental” no sentido em questão. Ele mostra que isso é assim para todas as nossas crenças em conexões causais, na existência independente de objetos e no eu duradouro. Sua teoria das origens dessas crenças explica como as obtemos sem implicar que sejam verdadeiras ou, mesmo, razoáveis.

De fato, é pior que isso. Hume não somente deixa de afirmar ou implicar a verdade dessas crenças fundamentais ao explicar sua origem, ele nega-a explicitamente. A necessidade causal, ele diz, não existe nos objetos (T, 165). É uma “opinião falsa” ou uma “ilusão grosseira” supor que objetos permanecem numericamente os mesmos depois de uma interrupção em nossas percepções (T, 209, 217). E “não há propriamente nenhuma *simplicidade* em [uma mente] num momento, nem *identidade* em diferentes momentos.” (T, 253) Se nos convencêssemos dessas conclusões negativas, como a filosofia

de Hume pretende nos convencer, mas nós, entretanto, continuássemos a acreditar nas conexões causais, objetos independentes e no eu, poderíamos nos tornar, com Hume, “envergonhados de nossa credulidade” e poderíamos decidir ajustar nossas crenças mais em conformidade com a razão e com o que viemos a reconhecer como a maneira em que as coisas realmente são.

Mas o impasse desesperador de Hume é que nenhuma decisão desse tipo poderia ter qualquer efeito. Permaneceríamos “envergonhados de nossa credulidade” se acatássemos toda “sugestão trivial” da imaginação, mas seria literalmente fatal se pudéssemos de alguma maneira evitar a imaginação e realizar a impossível façanha de acreditar somente no que está baseado na razão ou prova sólida. Dadas as conclusões negativas de Hume sobre a razão, isso significaria que não teríamos nenhuma crença, exceto talvez no que está imediatamente presente em nossa experiência momentânea. E isso significaria que a vida seria impossível. Sem crenças, “todo discurso, toda ação imediatamente terminaria e os homens permaneceriam em total letargia, até que as necessidades da natureza, insatisfeitas, poriam um fim em sua existência miserável.” (EHU, p. 160) Parece não haver nada que possa ser feito. Nenhum lado é tolerável e, contudo, parece não haver escapatória. O desespero surge não somente da descoberta do caráter “ilusório” ou “fictício” de nossas crenças mais importantes, mas do reconhecimento de que nós simplesmente não podemos evitar a indulgência nessas “ficções” se tivermos alguma crença. A teoria de Hume, tomada em conjunto, mostra que a maioria de nossas crenças *deve* estar errada ou *ser* falsa. Dada a maneira como somos, não poderíamos ter essas crenças a menos que isso fosse verdadeiro.

Ainda assim, o reconhecimento desse estado de coisas deprimente é apenas uma parte do que é preciso para entender o que Hume está mais preocupado em mostrar nas suas obras filosóficas. Somente o apuro ou dilema não basta. Ainda mais importante é a maneira como o dilema é resolvido. Ele confessa simplesmente não saber “o que se deve fazer” ao escolher entre “uma falsa razão e nenhuma razão.” Mas ele nos diz “o que *é* comumente feito.” (T, 268; meu itálico) De fato, ele diz, “raramente ou nunca se pensa sobre essa dificuldade e, mesmo quando se apresenta à mente, é rapidamente esquecida e deixa apenas uma pequena impressão atrás de si.” (T, 268)

Que espécie de solução é essa? Como dizer que a maioria das pessoas jamais reconhece o apuro em que estão ou que, se reconhece, rapidamente o esquece, nos ajudaria a resolver o impasse? Esse poderia parecer um comentário sobre a inutilidade ou irrelevância da filosofia, de sua falta de impacto sobre o que os seres humanos realmente fazem. Hume, às vezes, diz coisas que dão essa impressão. Por exemplo, sua estranha observação de que “erros em religião são perigosos, os da filosofia somente ridículos.” (T, 272) Creio que o ponto de Hume não é uma recusa da filosofia. É uma observação muito importante e, para Hume, uma observação filosófica.

Para Hume, é essencial para que uma pessoa entenda a natureza humana e sua própria vida – e, portanto, é filosoficamente importante – reconhecer a força do instinto natural sobre os produtos da razão. É importante ver o que realmente acontece a alguém que está corretamente convencido das conclusões negativas de Hume e, assim, jogado no apuro por ele descrito. De fato, sempre acontece que a “natureza” rapidamente dissipa as névoas que a “razão” é incapaz de dissipar (T, 269). Encontramo-nos “absoluta e necessariamente determinados a viver, falar e agir como as outras pessoas nos assuntos comuns da vida,” (T, 269) quaisquer que sejam nossas conclusões filosóficas e quaisquer dúvidas ou desespero a que tenhamos chegado em nossos estudos filosóficos. Hume está certo em enfatizar que também os filósofos comem, bebem, conversam e, às vezes, até jogam gamão como fazem os outros mortais. Uma pessoa pensativa pode, talvez, ser temporariamente levada pela reflexão filosófica a “renunciar a toda crença e opinião” (D, p. 132), mas essa decisão, embora forte, não pode durar muito. “Os objetos externos pressionam-no, as paixões o solicitam, sua melancolia filosófica se dissipa...” (D, p. 132). “A inclinação de sua mente relaxa e não pode ser convocada à vontade, as diversões o distraem, infortúnios atacam-no inadvertidamente e o *filósofo*, afundando gradativamente, transforma-se no *plebeu*.” (D, p. 133)

A seção IV de *Uma investigação sobre o entendimento humano* é chamada de “Dúvidas céticas sobre as operações do entendimento”. Nessa, Hume estabelece as conclusões negativas paralelas àquelas alcançadas no Livro I do *Tratado*. Em particular, a conclusão de “que não é o raciocínio que nos

leva a supor que o passado se assemelha ao futuro e a esperar efeitos similares de causas que são, em aparência, similares.” (EHU, p. 39) A seção seguinte é surpreendentemente chamada de “Solução cética dessas dúvidas”. Qual é a solução que Hume oferece? Por que ele a chama de solução “cética”? Voltarei a essa segunda questão depois de vermos qual é a “solução”.

A “solução” é a que eu já mencionei a respeito do *Tratado* – a conclusão filosófica negativa sobre nossas crenças e nosso raciocínio jamais destruirá as crenças e raciocínios da vida cotidiana. As inferências que realmente fazemos a partir de nossa experiência não serão afetadas de uma maneira ou de outra pela verdadeira descoberta de que, em todos esses assim chamados raciocínios, sempre há um passo não sustentado por argumento ou por qualquer processo do entendimento. Essa descoberta mostra que, uma vez que não é conduzida pela razão, a mente “deve ser induzida por algum outro princípio de peso e autoridade iguais e esse princípio preservará sua influência enquanto a natureza humana permanecer a mesma.” (EHU, p. 41-2) Esse princípio é o “costume ou hábito” (EHU, p. 43), é um princípio fundamental da natureza humana que não se pode pretender explicar mais.

Hume, portanto, recapitula a primeira parte da seção chamada “Solução cética dessas dúvidas”, declarando que “a conclusão de todo esse assunto” é muito simples. “Toda crença em questão de fato ou existência real” é simplesmente o “resultado necessário” de uma mente receptiva situada em certas circunstâncias. Acreditar em alguma coisa depois de ter observado uma conjunção constante de objetos de dois tipos é “uma operação da alma, quando estamos situados nessa maneira, tão inevitável quanto sentir a paixão do amor, quando recebemos benefícios, ou ódio, quando encontramos injúrias.” (EHU, p. 46) “Todas essas operações são uma espécie de instinto natural, que nenhum raciocínio ou processo de pensamento e entendimento é capaz de produzir ou prevenir.” (EHU, p. 46-7) Esse é, realmente, o fim da questão. Essa é a “solução”. “Nesse ponto,” diz Hume, “seria admissível para nós parar nossas pesquisas filosóficas.” (EHU, p. 47) O ponto geral mais importante sobre a natureza humana já foi estabelecido.

O ponto é que “a natureza quebra a força de todos os argumentos céticos a tempo” (T, 187) ou que “a natureza é sempre forte por princípio.” (EHU,

p. 160) Nenhuma filosofia comprometida somente com as conclusões negativas de Hume poderia possivelmente ser posta em prática tal como está. Mas isso não implica que não deveríamos, portanto, prestar atenção a essas conclusões negativas ou aos argumentos filosóficos que conduzem a elas. Não se segue que qualquer consideração desses raciocínios deve ser completamente vã e sem efeito.

Para Hume, devemos ver e apreciar tanto as dúvidas e conclusões negativas como a assim chamada “solução” se quisermos descobrir a importante verdade sobre a natureza humana. Devemos, primeiro, achar a concepção negativa “filosófica” ou “cética” completamente convincente – de fato, irrespondível – para perceber e reconhecer a mera força do costume, hábito ou instinto que pode submergi-la com pouco vestígio. Se jamais filosofássemos e alcançássemos a conclusão cética, essa descoberta estaria perdida para nós. Poderíamos, de alguma maneira, descobrir que há algumas coisas que não podemos deixar de crer, mas jamais entenderíamos por que ou como. E, se Hume está certo sobre a força irresistível do instinto, se tentássemos aceitar a concepção “filosófica” negativa por si mesma, descobriríamos que essa é intolerável. Mesmo em nossos momentos puramente filosóficos, no máximo nos encontraremos no apuro desesperado de Hume e, mesmo então, esses momentos e esse apuro não podem durar muito tempo. Quaisquer dúvidas a que chegarmos serão instáveis e produzirão somente “pasma e confusão momentâneos.” (EHU, p. 160) Mas se jamais chegássemos primeiro a quaisquer dessas dúvidas, a “solução” não seria solução nenhuma. Devemos estar “inteiramente convencidos da dúvida pirrônica e da impossibilidade de que nada, exceto o forte poder do instinto natural, poderia nos livrar dela.” (EHU, p. 162) Temos de ter ambos. Assim, é essencial para Hume apresentar ambos os lados: ambas as “dúvidas” e a “solução cética” dessas dúvidas. Isso é o que ele faz explicitamente nas seções IV e V da *Investigação sobre o entendimento humano*. E isso é o que, a meu ver, faz menos explicitamente, mas mais pessoal e dramaticamente, na “Conclusão” do Livro I do *Tratado*.

Volto-me, agora, para o ponto, ou o ganho, de “resolver” o conflito da maneira de Hume. Esse revela algo importante sobre sua concepção de sua tarefa filosófica e, assim, aproxima-o dos céticos antigos.

Hume adota e recomenda o que chama de “filosofia cética”, mas usa as palavras “cético” e “ceticismo” de várias maneiras. Fala dos “raciocínios céticos” (T, 186) ou “argumentos céticos” (T, 187) que o levam ao que chama de “ceticismo total” (T, 268) ou “dúvida cética” (T, 218, EHU, seção IV) ou “pírrônica” (EHU, p. 162). A meu ver, não há dúvida de que Hume, como um filósofo, acredita que essas conclusões negativas são corretas. Elas representam uma parte significativa de sua contribuição para a filosofia. Mas sua recomendação do que chama de “ceticismo” não é simplesmente uma recomendação da aceitação dessas conclusões céticas. Ele sabe que essas conclusões não são críveis na vida cotidiana. A natureza sempre as submergirá a tempo. Assim, ele não as recomenda como um conjunto de princípios a serem adotados e usados para guiar nosso pensamento e conduta.

Quando reconhece, na “Conclusão” do Livro I do *Tratado*, que deve inevitavelmente “ceder à corrente da natureza”, ele observa que “nessa submissão cega eu mostro mais perfeitamente minha disposição e princípios céticos.” (T, 269) E, na *Investigação sobre o entendimento humano*, a “solução” fornecida por nossos instintos naturais para as dúvidas filosóficas ou negações é descrita como uma “solução cética”. Isso me leva à segunda das duas questões que levantei antes: por que Hume chama a “solução”, que consiste em ceder à força inevitável da natureza, de uma “solução cética”?

Creio que é porque a submissão às forças da natureza sob certas condições pode ser uma forma de “ceticismo” no sentido dos céticos antigos, que reputedamente encontraram uma maneira de viver livre de perturbação ao seguir suas inclinações naturais. Alguns deles parecem ter pensado que eles poderiam alcançar esse feliz estado somente se não tivessem convicções ou crenças sobre como as coisas são. Hume pensava que ninguém poderia viver sem convicções ou crenças, mas se via a si mesmo nessa velha tradição cética pelo menos na sua recomendação de aquiescer em face do que é mais completamente “natural”. Richard Popkin, por essa razão, chamou Hume de um “pírrônico” (1966). Mesmo se a crença e o raciocínio humanos não podem ser evitados, se são tão naturais e previsíveis como quaisquer outros acontecimentos no mundo, Popkin pensa que não é preciso tentar evitá-los com base em princípios céticos. Aceitar a inevitabilidade de crenças e

convicções seria “meramente uma extensão legítima do princípio pirrônico de viver de acordo com a natureza.” (1966, p. 89)

Mas é igualmente importante, na concepção de Hume, reconhecer a naturalidade e virtual inevitabilidade de refletir filosoficamente sobre a condição humana. No final do Livro I do *Tratado*, ele confessa que se encontra “naturalmente inclinado” para a reflexão filosófica, “não pode evitar ceder-lhe”, está “incomodado” com não poder entender certas coisas (T, 270-1). Mesmo se conseguisse ignorar isso, ele diz, “eu *sinto* que perderia prazer e essa é a origem de minha filosofia.” (T, 271) Os seres humanos são facilmente levados a filosofar.

É verdade que “pesquisas filosóficas profundas” sempre nos deixarão insatisfeitos. Seremos inevitavelmente levados à “melancolia e delírio temporários” (T, 269) do que Hume chama “pirronismo ou ceticismo *excessivo*” (EHU, p. 161).¹ Mas chegar mesmo por um momento a esses resultados instáveis e inacreditáveis pode, contudo, ser uma coisa boa. Devemos, primeiro, ver e aceitar a verdade desse “ceticismo excessivo” para apreciar inteiramente a força real da natureza ou da imaginação sobre a razão. E, dados nossos inegáveis instintos naturais, o processo de seguir o raciocínio até esse ceticismo excessivo pode, ele próprio, ter bons efeitos que não podem ser alcançados de nenhuma outra maneira. Ele pode levar ao que Hume chama de “um ceticismo mais *mitigado* ou filosofia *acadêmica*, que pode ser tanto durável como útil” quando o ceticismo excessivo é, “em alguma medida, corrigido pelo senso comum e reflexão” (EHU, p. 161). Assim, a posição “excessiva” que Hume chama de “pirronismo” pode ter efeitos benéficos e duradouros, mesmo que não possa ser permanentemente acreditada ou seguida. Perguntar quais são esses efeitos e por que são bons é perguntar o que Hume pensa que o “ceticismo *mitigado* ou filosofia *acadêmica*” é e por que ele o recomenda.

Primeiro, é importante ver que “ceticismo mitigado”, como Hume o entende, não é um conjunto de doutrinas ou verdades. É algo que descobrimos estar conosco ou um estado em que descobrimos estar, quando as reflexões levando ao ceticismo excessivo foram temperadas ou mitigadas por nossas inclinações naturais. Assim, o ceticismo mitigado não é somente uma versão

qualificada ou diluída do ceticismo completo ou excessivo que Hume chega em seu filosofar intransigente e negativo. Em particular, não é a tese de que nunca podemos estar certos sobre qualquer coisa, mas no máximo podemos ter crenças que são somente prováveis.²

Popkin chama Hume de pirrônico, mas Hume fala do pirronismo como uma forma “excessiva” inaceitável de ceticismo. Quando está em seu gabinete e segue esses “raciocínios profundos” que conduzem a essa forma, ele se encontra inteiramente convencido dela. Portanto, não considera “excessivo” o pirronismo no sentido de ir além da verdade no que diz, mas antes porque não pode ser posto em prática. As “dúvidas ou escrúpulos” a que o pirronismo corretamente chega não podem, de fato, ter “qualquer influência constante sobre a mente” (EHU, p. 160). Um pirrônico “deve reconhecer, se reconhecer alguma coisa, que toda vida humana deve perecer, caso prevalecessem universal e constantemente seus princípios.” (EHU, p. 160) Naturalmente, esse perigo não existe. A força inevitável da natureza é sempre muito forte para que as conclusões pirrônicas possam ser postas em prática. Assim, na concepção de Hume, ninguém poderia ser um pirrônico. Em particular, o próprio Hume não poderia sê-lo. Ele também, como todos os demais, deve seguir a natureza.

Popkin reconhece que o que chama de “pirronismo epistemológico” é o único resultado possível do filosofar à maneira de Hume e ele concorda com Hume que isso jamais deve nos levar a adotar o que chama de “uma atitude pirrônica prática” (1966, p. 94) Mas ele, contudo, considera Hume como um pirrônico, de fato como um “pirrônico consistente”, porque Hume simplesmente faz o que acontece naturalmente e, assim, segue a antiga tradição cética pirrônica de viver somente sob “a orientação da natureza”. Para Popkin, “o verdadeiro pirrônico é tanto um dogmático como um cético” (1966, p. 95), mas naturalmente não ao mesmo tempo. É uma questão de alteração de “disposições”, mesmo de “personalidade dividida.” (1966, p. 98) Uma vez que é levado a acreditar em certas coisas pela força da natureza, o pirrônico será “tão dogmático e tão opiniático quanto uma pessoa está naturalmente inclinada a ser.” (1966, p. 95) Numa disposição, as necessidades da natureza sobrepujam-no e ele é “dogmático”, ele afirma e crê coisas. Na outra disposição, os

obstáculos para o conhecimento confiável impressionam-no, ele é “cético” e vê que há pouca ou nenhuma razão para afirmar ou crer em alguma coisa. Mas ambas as disposições são produzidas por forças naturais. “Ao ser inteiramente o produto da natureza, ele solda sua personalidade e filosofia esquizofrênica juntas. Ele acredita em qualquer coisa que a natureza o leva a crer, nem mais, nem menos.” (1966, p. 95) Diz-se que isso conduz a uma “quietude” ou paz de espírito que não está aberto ao que Popkin chama de “pirrônico ortodoxo”. Este gostaria de ser não-dogmático e suspender o juízo sobre tudo, mas isso o colocaria em conflito com a natureza e ele não poderia ser bem sucedido. A natureza inevitavelmente forçaria sobre ele as próprias crenças que oficialmente não quer. E ele ficaria infeliz com sua falha. Mas o pirrônico humeano, como Popkin o vê, terá uma “atitude pacífica” com relação a qualquer “concepção dogmática” que adotar, “uma vez que como ele se sente em relação a ela será natural e não haverá nenhuma tentativa de combater suas inclinações.” (1966, p. 94)

A meu ver, essa imagem de uma maneira tranqüila e pacífica de viver realmente não captura tudo o que Hume está obtendo em sua recomendação da “filosofia cética”. Seguir a natureza certamente está envolvido em ser um cético mitigado, mas não é tudo o que isso contém. Alguém que foi “cético” somente parte do tempo e “dogmático” o resto do tempo não estaria realmente seguindo uma maneira cética de viver. Ele seria somente uma criatura da natureza. E toda criatura da natureza é uma criatura da natureza. Mas nem todo o mundo tem uma maneira cética de viver. O que se exige para o tipo de ceticismo que Hume recomenda não é somente seguir a natureza, mas seguir a natureza enquanto, ao mesmo tempo, reconhece ou percebe a força inescapável da natureza. Somente podemos ter essa percepção se primeiro nos convenceremos dos “raciocínios profundos” dos filósofos. Vemos que não podemos ter nenhuma razão para crer em qualquer das coisas que cremos naturalmente e, então, descobrimos, em nossos próprios pensamentos e ações quando deixamos nossos gabinetes, que aquelas conclusões negativas inegáveis imediatamente desaparecem em face do poder irresistível da natureza. Não podemos continuar a endossar ou expressar essas conclusões das maneiras em que vivemos nossas vidas, mas elas continuam, contudo, a ter certos efeitos.

Esse viver no reconhecimento ou aquiescência tanto das "dúvidas" filosóficas profundas como da "solução" natural dessas dúvidas é o que Hume chama de "ceticismo mitigado". É uma coisa que é "conseqüente à ciência e investigação." (EHU, p. 150) É um "resultado natural das dúvidas e escrúpulos pirrônicos," (EHU, p. 162) e não poderia ter sido alcançado sem eles. É um estado que surge quando o pirronismo "excessivo" é temperado ou mitigado por nossas inclinações naturais, como inevitavelmente será. E é, portanto, um estado em que podemos nos encontrar todo o tempo. Não é somente uma disposição passageira, pode ser uma maneira de viver. Mas não seria possível sem os dois ingredientes que Hume enfatiza. O que ele chama apenas de pirronismo é impossível, não pode ser vivido. Mas, sem os efeitos alarmantes desse pirronismo excessivo, nossas inclinações naturais operando por si mesmas também não nos levariam a uma maneira verdadeiramente cética de viver. Elas não nos dariam alguma coisa como a tranqüilidade, quietude ou paz do espírito buscada e, talvez, até encontrada pelos céticos da antiguidade.

Hume, de fato, explica como esse ceticismo mitigado poderia nos levar a uma espécie de tranqüilidade. Ele distingue duas espécies diferentes de efeitos duráveis e úteis que a busca do ceticismo excessivo e a força inevitável de nossas inclinações naturais podem combinar para produzir. A primeira é uma maior "modéstia e reserva" em todos os nossos pensamentos e raciocínios. Simplesmente seguir as necessidades da natureza não é o melhor para "a maior parte da humanidade", os homens "são naturalmente aptos a serem afirmativos e dogmáticos em suas opiniões." (EHU, p. 161). Eles ficam inquietos e impacientes com indecisão, hesitação e equilíbrio de opiniões, "lançam-se a si mesmo precipitadamente aos princípios aos quais estão inclinados." (EHU, p. 161) Mas Hume pensa que uma "pequena tintura de pirronismo poderia abater seu orgulho" e ajudar essas pessoas a alcançar ou, pelo menos, se aproximar daquele "grau de dúvida, precaução e modéstia, que, em todos os tipos de escrutínio e decisão, deveriam sempre acompanhar um pensador justo." (EHU, p. 161-2) Seguir as "pesquisas profundas" do pirrônico pode levar a uma maior comodidade diante da ignorância e incerteza, a menos precipitação ao adotar crenças simplesmente para livrar-se da indecisão e a menos obstinação ao sustentar as crenças que se têm.

Essa é somente uma espécie de efeito benéfico. “Outra espécie de ceticismo *mitigado* que pode ser vantajosa para a humanidade e que pode ser o resultado natural das dúvidas e escrúpulos pirrônicos é a limitação de nossas investigações a assuntos que são mais bem adaptados à estreita capacidade do entendimento humano.” (EHU, p. 162) A experiência humilhante de se tornar convencido das imperfeições de nossas faculdades trazida à tona pelo raciocínio pirrônico tenderá a confinar nossas reflexões mais modestamente “à vida comum e a assuntos que caem sob a prática e a experiência cotidianas” e nos afastam de “todas as investigações distantes e altas.” (EHU, p. 162) “Enquanto não pudermos dar uma razão satisfatória de por que acreditamos, depois de mil experimentos, que uma pedra cairá ou o fogo queimar, podemos alguma vez nos satisfazer com alguma determinação que podemos formar com relação à origem dos mundos e a situação da natureza desde e para toda eternidade?” (EHU, p. 162)³

Ao enfatizar a indispensabilidade da reflexão filosófica para a maneira verdadeiramente cética de viver, Hume me parece mais perto da concepção dos cétricos antigos da busca da *ataraxia* ou tranqüilidade do que a maneira inteiramente natural, mas possivelmente irreflexiva, de viver de Popkin. O pirronismo, como Sexto Empírico o descreve, não é somente qualquer maneira natural de viver. Ele envolve um certo modo de investigação que, se bem sucedido, pode levar à tranqüilidade. O começo da maneira cética de viver repousa na perplexidade que naturalmente acometem as mentes investigativas quando estas buscam a verdade. Elas começam com a idéia de que descobrir e apreender a verdade lhes dará tranqüilidade, mas rapidamente se descobrem divididas entre opiniões conflitantes e são incapazes de determinar qual dessas opiniões é a verdadeira. A estratégia cética é explorar essas mesmas contradições ou conflitos para opor a todo argumento um argumento oposto de peso igual. Esse “princípio básico do sistema cético” é o que, num certo momento, levará os investigadores à tranqüilidade, ao encorajá-los a suspender o juízo e a deixar de dogmatizar. (HP I, 6, 9)

É verdade que o cético simplesmente segue a natureza ou acompanha as aparências. Mas essa forma natural de vida surge somente para alguém que já seguiu a investigação cética e se sujeitou aos modos cétricos, que produziram

a exigida suspensão, de modo que é acessível somente para os que começam com a reflexão. Um camponês feliz que nunca refletiu ou que nunca sentiu ou foi movido pela ansiedade sobre sua falta de entendimento da maneira como as coisas são não levaria uma vida cética, embora fosse levado cega e calmamente por seus instintos naturais.

Hume recomenda a maneira cética de viver, e não a simplesmente natural. A vida de um camponês feliz não é alguma coisa que a maioria de nós pode sequer aspirar a ter, muito menos realizá-la. A maioria de nós, como o próprio Hume, está “naturalmente *inclinada* para levar [nossa] visão a todos aqueles assuntos sobre os quais encontramos muitas disputas ao longo de [nossas] leituras e conversação. Não podemos evitar a curiosidade” sobre as fontes de nossas crenças e ações (T, 270). Ficamos incomodados em pensar o que fazemos “sem conhecer com base em que princípios procedemos.” (T, 271) Para quase todos nós, então, Hume pensa que o que ele chama de maneira cética ou filosófica de viver seria a melhor.⁴

Por que essa maneira de viver seria a melhor? Mesmo se Hume estiver certo em que a reflexão sobre o raciocínio pirrônico “profundo” de fato resultaria no que ele chama de ceticismo mitigado, por que isso é uma razão para aderirmos a essa espécie de raciocínio? E é realmente verdade, como diz Hume, que a dúvida, precaução e modéstia que pensa que alcançariamos é alguma coisa que *se deveria* encontrar em todo “pensador justo”? Por que é assim? Há alguma boa razão para resistirmos à nossa tentação natural de ir além da vida e experiência comuns até às “investigações distantes e altas” sobre a criação, eternidade e destino? Por que seria essa a melhor maneira de viver? E como pode Hume, dentre todas as pessoas, ousar dizer-nos qual é a melhor maneira de viver para os seres humanos?

Hume tem respostas para todas essas questões. A meu ver, elas lembram ainda mais claramente sua afinidade com os cétricos da antiguidade. Todas as respostas repousam sobre a natureza humana. Ele sabe que “é quase impossível para a mente humana permanecer, como as dos animais⁵, naquele círculo estreito de objetos, que são o assunto da conversa e ação diárias.” (T, 271) Inevitavelmente, durante parte de nosso tempo, nos aventuraremos além desses objetos até as “investigações distantes e altas”. Uma vez que sabemos que,

para a maioria de nós, essas viagens são inevitáveis, “devemos somente deliberar sobre a escolha de nosso guia e devemos preferir o mais seguro e agradável. E, a esse respeito, ousar recomendar a filosofia e não terei escrúpulos em dar-lhe a preferência sobre a superstição de todo tipo ou denominação.”

Sabemos que “a *imaginação* do homem é naturalmente sublime, deliciando-se com qualquer coisa que seja remota e extraordinária.” (EHU, p. 162) Se dermos rédeas à imaginação, esta criará um campo fértil para o “embelezamento de poetas e oradores” ou as “artes de padres e políticos.” (EHU, p. 162) Esses manipuladores prosperam com base na superstição, que explora nossos medos e ignorância, empurrando a mente adiante numa direção para a qual sua tendência natural já a leva (EHU, p. 40). Inventam-se novos mundos sequer sonhados e seres inacessíveis para responder nossas questões ansiosas e apaziguar nossos medos. Seguir a imaginação que voa alto dessa maneira e acompanhar a superstição seria ceder a algumas de nossas inclinações naturais, mas Hume acha que fazer isso está errado simplesmente porque “a superstição se apodera de maneira mais firme da mente e freqüentemente é capaz de nos perturbar na conduta de nossas vidas e ações.” (T, 271-2) A filosofia não pode fazer isso. Essa é a razão pela qual ele recomenda a filosofia em vez da superstição.

Existem, reconhecidamente, certas espécies de filosofia que “podem somente servir, por um uso imprudente, ao favorecimento de uma inclinação predominante e empurrar a mente, com resolução mais determinada, em direção a esse lado que já *atrai* muito pela tendência e propensão do temperamento natural.” (EHU, p. 40) Assim, não é qualquer espécie de filosofia que será um antídoto suficiente para a superstição. Hume considera “a filosofia acadêmica ou cética” como a mais inofensiva e inocente a esse respeito (EHU, p. 41). Ela não lisonjeia nenhuma paixão natural, exceto o amor à verdade, e encoraja a modéstia, a dúvida e a suspensão do juízo em assuntos muito amplos para nossa dócil compreensão. “Nada, portanto, pode ser mais contrário do que essa filosofia à indolência passiva da mente, sua arrogância temerária, suas pretensões soberbas e sua credulidade supersticiosa.” (EHU, p. 41) Hume recomenda, não a filosofia em geral, ou qualquer velha filosofia, mas a filosofia não pretensiosa, não supersticiosa: “a filosofia acadêmica ou cética.”

É importante entender na defesa de Hume dessa forma de ceticismo não somente a recomendação feita por ele de uma filosofia e de uma maneira de vida, mas também a base na qual faz a recomendação. Ele não a justifica com base em que, ao darem-se rédeas completamente soltas à imaginação, seríamos levados a crenças que são falsas, a uma série de erros e ilusões. Ele não está em posição de dizer que a filosofia profunda e mais cuidadosa é superior nesse aspecto. Nem sugere que as conclusões da filosofia cética são sustentadas por boas razões, enquanto as imagens supersticiosas elaboradas do mundo não são. Ele diz simplesmente que a superstição “se apodera de maneira mais firme da mente e freqüentemente nos perturba na conduta de nossas vidas e ações.” (T, 271-2) “A filosofia, ao contrário, se adequada, somente pode nos apresentar sentimentos suaves e moderados e, se falsa e extravagante, suas opiniões são meramente os objetos de uma especulação fria e geral e raramente chega ao ponto de interromper o curso de nossas propensões naturais.” (T, 271-2) Essa é a razão pela qual os erros em filosofia são somente ridículos, enquanto os da religião são perigosos, e essa é a razão pela qual a filosofia deve ser sempre preferida.⁶ Estaremos melhor com ela: menos perturbados, mais contentes e mais equilibrados.

Sugiro que muito de *Uma investigação sobre o entendimento humano* e, certamente, de suas seções iniciais e de encerramento representam uma defesa e uma apologia da filosofia cética precisamente nessas bases. Diferentes espécies de filosofia são distinguidas na seção I e “muitas vantagens positivas” de “um exame preciso dos poderes e faculdades da natureza humana” são enumerados (EHU, p. 13). E a seção XII prova a superioridade do ceticismo mitigado para assegurar essas vantagens. Ao defender o estudo da natureza humana, a *Investigação* também pode ser vista como uma justificação do *Tratado* mais juvenil de Hume, que “*nasceu morto da editora*, sem alcançar distinção que sequer excitasse um murmúrio entre os zelosos.” (MOL I, p. 2) “A filosofia profunda e abstrata” da espécie buscada aqui, ele admite, é “dolorosa e fatigante” e freqüentemente é obscura (EHU, p. 11), mas não deveria ser rejeitada inteiramente somente com base nisso. Há, certamente, uma objeção plausível contra uma grande parte dos “raciocínios profundos ou o que é comumente chamado de *metafísica*” (EHU, p. 9): “que eles não

são propriamente uma ciência, mas surgem, seja dos esforços infrutíferos da vaidade humana, que penetraria em assuntos completamente inacessíveis ao entendimento, seja da força de superstições populares, que, sendo incapazes de se defender em solo legítimo, levantam esses matagais cerrados para esconder e proteger sua fraqueza.” (EHU, p. 11)

Mas mesmo que seja verdadeiro da maioria da filosofia, especialmente da filosofia arrogante, pretenciosa e construtora de sistemas, isso não é razão para os filósofos abandonarem o campo e “deixar a superstição em posse de seu refúgio” (EHU, p. 12), colhendo “medos e preconceitos religiosos” (EHU, p. 11) de mentes indefesas. É muito mais uma razão para investigar cuidadosamente a natureza e extensão do entendimento humano, buscar uma investigação tão profunda e abstrata quanto necessária para “descobrir a província adequada da razão humana.” (EHU, p. 12) “Devemos nos submeter a essa fadiga para viver sempre confortavelmente depois. E devemos cultivar a verdadeira metafísica com algum cuidado para destruir a falsa e adulterada.” (EHU, p. 12)

Ao dizer o que devemos fazer, Hume não argumenta que raciocínios cuidadosos e profundos provavelmente nos levam a alguma verdade, enquanto a superstição e preconceito não levam. Diz apenas que o estudo adequado das faculdades humanas nos capacitará a viver comodamente de uma maneira que a superstição e preconceito não nos capacitarão. Mera “indolência” ou falta de interesse poderiam proteger algumas pessoas dos efeitos da “filosofia enganosa”⁷, mas para a maioria de nós ela será “desequilibrada pela curiosidade.” (EHU, p. 12) E, embora a reflexão filosófica que não podemos evitar poderia nos levar, primeiro, ao “desespero”, ela “pode dar lugar, depois, a esperanças e expectativas otimistas.” (EHU, p. 12)⁸ O ponto é que nós, algumas vezes, levaremos nossas mentes além dos assuntos da experiência e vida comum e, ao assim procedermos, precisaremos de um guia. “O raciocínio exato e justo é o único remédio universal, adequado para todas as pessoas e todas as disposições e é o único capaz de subverter a filosofia abstrusa e o jargão metafísico, que, estando misturado com a superstição popular, torna-a de certa maneira impenetrável para o leitor descuidado e lhe dá o ar de ciência e sabedoria.” (EHU, p. 12-3)

Essas são grandes afirmações feitas em nome da filosofia tal como Hume a entende. Sua defesa procede da concepção que tem da natureza humana e do que é necessário para uma boa vida humana. Ele sabe que se acredita amplamente que “o mero filósofo não contribui nada para a vantagem ou prazer da sociedade.” (EHU, p. 8) Mas, de outro lado, “o mero ignorante é ainda mais desprezado.” (EHU, p. 8) Cada um representa um extremo do que é essencial para uma vida humana equilibrada. Os seres humanos são racionais e, assim, precisam de ciência e educação como parte de sua “comida e alimentação adequada.” (EHU, p. 8) Mas eles são também seres sociáveis, bem como seres ativos, e precisam de negócio e ocupação. Eles precisam de relaxamento e diversão também. “Parece, então, que a natureza indicou uma espécie mista de vida como a mais adequada à raça humana e intimamente admoestou-os a não permitir nenhuma dessas tendências que *atraem* muito, de modo a incapacitá-los para outras ocupações e entretenimentos. Ceda a suas paixões pela ciência, ela diz, mas permita que sua ciência seja humana e, como tal, possa ter uma referência direta à ação e sociedade. O pensamento abstruso e as pesquisas profundas, eu os proibirei e punirei severamente, com a melancolia triste que eles introduzem, pela incerteza infinita em que eles lhe envolvem e pela fria recepção que suas pretensas descobertas enfrentarão quando comunicadas. Seja um filósofo, mas, em meio à sua filosofia, seja ainda um homem.” (EHU, p. 9)⁹

Hume recomenda a busca da filosofia cética ou acadêmica como a melhor ou, talvez, a única maneira de realizar essa mais natural e, portanto, mais feliz condição humana. Ela representa não somente a melhor maneira de ser um filósofo, dado que se é humano, mas também a melhor maneira de ser um homem, dado que se tentará inevitavelmente entender a si mesmo e o mundo. A busca da filosofia cética é a melhor maneira de dar expressão adequada a todas as tendências ou propensões que constituem a natureza humana. Ela levará temporariamente ao “pirronismo ou ceticismo excessivo”, mas, dados os nossos instintos naturais, não há perigo em que ela nos paralisará. E nosso reconhecimento da força superior desses instintos naturais fornecerá um distanciamento algo estonteante das pretensões vazias da razão sozinha. Diferentemente dos animais, levaremos nossas mentes, de tempos

em tempos, além “daquele círculo de objetos que são o assunto da conversa e ação diárias” e, assim, em alguma medida, satisfaremos nossa curiosidade sobre assuntos “altos e distantes”. Mas faremos isso sem saltar inteiramente as rédeas da imaginação ou simplesmente ceder a uma tendência ou inclinação de nosso temperamento natural. Com a filosofia como nosso guia, seremos imunes às perturbações da religião e outras formas de superstição. Teremos alcançado uma “determinação” feliz em que nenhum lado de nossa natureza “*atrai* muito”.

O que está por trás da defesa humeana da filosofia cética não é nada mais do que suas concepções sobre a natureza dos seres humanos. Dúvida, precaução e modéstia – os efeitos da investigação cética – *deveriam* se encontrar em todo “pensador justo”, não porque é nosso dever mandado por Deus, mas porque estaremos melhor dessa maneira. Seremos menos perturbados, mais completamente satisfeitos, mais equilibrados. Pela mesma razão, *deveríamos* restringir a imaginação inflamada e superar a superstição. Não porque exista algum imperativo *a priori* para procedermos assim, mas porque mais fontes potenciais de desordem e sofrimento na vida humana serão evitados dessa maneira. Para Hume, esses são os únicos tipos de fato que poderiam estar por trás de qualquer afirmação justa sobre como as pessoas deveriam viver. A esse respeito, também, ele está inteiramente de acordo com os céti-
cos da antiguidade.

Diferentemente dos céti-
cos antigos que tentaram evitar todas as convicções ou crenças, Hume não reluta em crer ou mesmo enunciar os fatos da natureza humana de que sua concepção do melhor tipo de vida humana depende. Sua aceitação desses fatos não é inconsistente com o tipo de ceticismo que advoga. De fato, não pode deixar de crer neles. Ou se ocasionalmente sente uma certa dúvida ou relutância, é somente durante a “confusão e espanto momentâneo” produzido pela reflexão filosófica intensa. E, para ele, como para o resto de nós, esse “delírio” logo passa.¹⁰

Referências bibliográficas

HUME, D. (D) *Dialogues Concerning Natural Religion*, ed. N. Kemp-Smith, Indianapolis: Bobbs-Merril, 1947.

- HUME, D. (EHU) *Inquiries Concerning Human Understanding and Concerning the Principles of Moral*, ed. L. A. Selby-Bigge, Oxford: Oxford University Press, 1966.
- _____. (MOL) “My Own Life” in Grieg, J. Y. T. (ed.) *The Letters of David Hume*, 2 vols, Oxford: Oxford University Press, 1932.
- _____. (T) *A Treatise of Human Nature*, ed. L. A. Selby-Bigge, Oxford: Oxford University Press, 1958.
- POPKIN, R. E. (1966) “David Hume: His Pyrrhonism and His Critique of Pyrrhonism” in *The Philosophical Quarterly* 1 (1951). Republicado em V. C. Chappell (ed.) *Hume*, Garden City, NY: Doubleday, 1966.
- _____. (1967) “Skepticism” in Edwards, P (ed.) *The Encyclopedia of Philosophy*, New York: Collier-Macmillan, volume 7.
- Sexto Empírico, *Outlines of Pyrrhonism*, transl. R. G. Bury, Cambridge, MA: Harvard University Press, 1976.

Notas

- 1 Se Hume está historicamente certo em chamar a concepção que tem em mente de “pirronismo” e se Pirro ou qualquer um de seus seguidores foi de fato um cético “excessivo” nesse sentido são questões que não tento responder aqui.
- 2 Popkin descreve dessa maneira o ceticismo mitigado de Hume em seu verbete “Ceticismo” em Edwards (1967, p. 455).
- 3 Palavras similares são postas na boca de Philo, nos *Diálogos sobre a religião natural*, p. 131-2: “Fiquemos inteiramente convencidos da fraqueza, cegueira e estreitos limites da razão humana, consideremos devidamente suas incertezas e inúteis contrariedades, mesmo em assuntos da prática e da vida comum, deixemos os erros e decepções de nossos próprios sentidos surgirem diante de nós, as insuperáveis dificuldades que acompanham os primeiros princípios em todos os sistemas, as contradições associadas às próprias idéias de matéria, causa e efeito, extensão, espaço, tempo e movimento e, numa palavra, a quantidade de todos os tipos, o objeto da única ciência que pode justamente pretender alguma certeza ou evidência. Quando esses tópicos são mostrados em sua plena luz, como o são por alguns filósofos e quase todos os místicos, quem pode reter uma tal confiança nessa frágil faculdade da razão para dar-lhe qualquer consideração em suas determinações sobre pontos tão sublimes, tão abstrusos e tão remotos da experiência e da vida comum? Quando a coerência das partes de uma pedra ou mesmo a composição das partes que a tornam extensa, quando esses objetos familiares, digo, são tão inexplicáveis e contém circunstâncias tão repugnantes e contraditórias, com que segurança podemos decidir sobre a origem dos mundos ou rastrear sua história da eternidade para a eternidade?”
- 4 Ele menciona somente uma exceção: “Estou ciente... de que há na *Inglaterra*, em particular, muitos cavalheiros honestos que, estando sempre dedicados aos assuntos

domésticos ou divertindo-se em recreações comuns, levaram seus pensamentos muito pouco além daqueles objetos que se expõem diariamente a seus sentidos. E, certamente, não pretendo transformá-los em filósofos, nem espero que se associem a essas pesquisas ou se tornem auditores destas descobertas. Eles fazem bem em permanecer na sua situação presente e, em vez de refiná-los tornando-os filósofos, desejo que se pudesse comunicar a nossos fundadores de sistemas uma parte dessa mistura terrena grosseira como um ingrediente do qual esses estão muito necessitados e que poderia temperar aquelas partículas ígneas das quais estão compostos.” (T, 272)

5 E, talvez, a dos cavalheiros da Inglaterra.

6 Veja a questão de Philo na Parte XII dos *Diálogos sobre a religião natural* (p. 220): “Como acontece, então,... se a superstição vulgar é tão salutar à sociedade, que toda a história está repleta de tantos relatos de suas conseqüências perniciosas para os assuntos públicos? Faccões, guerras civis, perseguições, subversões de governo, opressão, escravidão, essas são as conseqüências funestas que sempre acompanham seu predomínio sobre as mentes dos homens. Se o espírito religioso for alguma vez mencionado em qualquer narrativa histórica, certamente encontraremos depois, com detalhes, as misérias que o acompanham. E nenhum período de tempo pode ser mais feliz ou mais próspero do que aquele em que esse espírito não é jamais considerado ou do qual nunca se ouviu falar.”

7 Talvez aqueles cavalheiros na Inglaterra estejam a salvo.

8 Essa é, precisamente, a seqüência das opiniões do próprio Hume, relatada tão dramaticamente em primeira pessoa na “Conclusão” do Livro I do *Tratado*.

9 A natureza aparece aqui como que falando diretamente ao jovem autor do *Tratado da natureza humana*.

10 No final, talvez, a melhor recomendação do ceticismo ou de qualquer outra maneira de vida deve ser encontrada, não na confirmação de fatos gerais da natureza humana sobre os quais se pensa que está baseada, mas nas vidas reais de seus praticantes. Se tomarmos a própria vida de Hume como uma expressão de seu ceticismo, a descrição de Adam Smith dessa vida é certamente uma forte recomendação: “Seu temperamento, certamente, parecia ser mais felizmente equilibrado, se me for permitido usar essa expressão, do que talvez qualquer outro homem que jamais conheci. Mesmo no estado mais inferior de sua fortuna, sua grande e necessária frugalidade jamais o impediu de exercer... atos de caridade e generosidade... A extrema gentileza de sua natureza jamais enfraqueceu a firmeza de sua mente ou a constância de suas resoluções. Sua jovialidade constante era a genuína efusão de boa-natureza e de bom-humor, temperados com delicadeza e modéstia e sem a menor tinteira de malignidade... E a felicidade de temperamento, tão agradável na sociedade,... era nele certamente acompanhada da mais severa aplicação, da mais extensa erudição e da maior profundidade de pensamento e da mais abrangente capacidade em todos os sentidos. Em resumo, sempre o considerei, em sua vida e após a sua morte, aproximando-se da idéia de um homem perfeitamente sábio e virtuoso tanto quanto talvez a natureza da fragilidade humana o permita.” (D, p. 247-8)